BEZUVJETNOST KRŠĆANSKOG MORALA

Dr Jordan KUNIČIĆ

»Ako sociološka ispitivanja dolaze do zaključka da ne postoji izvan znanosti nijedan oblik zakonite spoznaje, zaključci takvih ispitivanja ne bi mogli uspostaviti sami po sebi određeni kriterij istine« (Pavao VI u Poruci biskupima 8. XII 1970).

Prigodom osamdesete obljetnice enciklike RERUM NOVARUM Lava XIII objelodanio je Pavao VI svoje apostolsko pismo »Octogesima adveniens« (14. V 1971). Na to sam se Pismo osvrnuo u BS br. 2—3 (1971), str. 247—260. Promotrio sam Pismo kao nastup redovitog crkvenog učiteljstva. Ono nije glas *ex cathedra,* ali sadrži inspiratorne ideje za vjernike, korisne svim ljudima. Za vjernike ono sadrži i norme, obvezatne smjernice (br. 1).

I Pismo prihvaćamo u duhu odanosti pameti i volje, u poštovanju, a sadržaju Pisma moramo i »sincere adhaerere«, kako nas poziva Koncil (LG br. 25). Pavao VI ne nastupa kao neki izolirani glas jednog samca ili pojedinca. On nastavlja naučavanje prošlosti. Pred njim su neizmjenjive riječi evanđelja, prikazane u socijalnoj nauci Crkve. Evanđeoski zahtjevi uvijek ostaju novi. I ne smije se ono što evanđelje naučava utopiti u prolazna pitanja, nego na prvo mjesto treba metnuti evanđeosku »sveobuhvatnu i vječnu poruku« (br. 4). Uostalom, tko ne zna da pri sastavljanju tako važnih dokumenata i stručnjaci kažu svoju riječ? Oni anonimni savjetnici koji služe istini u odanosti duše i srca, potpune vjernosti misiji spasenja?

U posljednjem broju BOGOSLOVSKE SMOTRE (br. 2—3 od ove godine, str. 251—261) pojavio se osvrt na Papino Pismo u nešto drugačijem tonu. Rekao bih da je napisan u duhu neke polemike, elenktično, upirući prstom u prividne praznine, nepravilnosti, neosnovanosti sadržane u Papinu Pismu. Možemo reći da pisac nastupa kao *arbiter,* ocjenjivač Papinih riječi, možda, jasnije rečeno, kao da mu ispravlja školsku zadaću . . .

Smatram da će biti najbolje uzeti pojedine ideje ili stavove sadržane u tom osvrtu i nastojati ih razumjeti te metnuti u njihov pravi okvir. Kao uvodnu opasku želim naglasiti da svaka nauka, svaka znanost, ima svoj predmet i svoju metodu. To znamo svi. Međutim, ako

katoličku društvenu nauku smjestimo na njezino pravo mjesto (J. K., KATOLIČKA DRUŠTVENA NAUKA, Zagreb 1971, br. 13), zauzet ćemo i ispravan stav prema njenoj metodi. To neće biti metoda pozitivnih, još manje pozitivističkih nauka ili znanosti, nego u prvom redu metoda jedne *teološke* discipline. Misija Crkve ostaje uvijek ista: misterij spasenja; prema tome, pitanje savjesti, vjere i morala (LG br. 25).

I Papa u ovom Pismu konstatira da u svijetu vlada »neprekidna mijena« (br. 1), ali gleda u prvom redu na svjetlo evanđelja. Crkva nam u ovom Pismu kroz usta Papina namjerava reći svoju riječ o pravdi u svijetu s obzirom na neke nove situacije, ali »u svjetlu neizmjenjivih riječi evanđelja« (br. 4), u kontinuitetu s opstojećom katoličkom društvenom naukom. Ova je pak nastala i razvija se crpeći nauku iz dva konvergentna pritoka: objavljenog i naravnog zakona (HV br. 4). To je ona »vječna poruka« (OA br. 4), jer, iako se u svijetu mnogošta mijenja, u svim tim promjenama postoji mnogo stvari »quae non mutantur« (GS br. 10). Evanđelje i osnovni moralni zakon sadrži »bezuvjetni značaj riječi«.

Reći ćeš: to su klišeji. Da, a što ćeš, i Dekalog je klišejiziran na kamenim pločama. I osnovne norme naravnog zakona klišejizirane su u dnu ljudskog srca (Rim 2,15). I dogme su klišejizirane u bitno nepromjenljivim formulama koje sadrži CREDO. Zbog toga Crkva priznaje da ne može mijenjati ni evanđeoski ni naravni zakon (HV br. 18), nego da ih tumači, čuva i propovijeda. Toliko su riječi Kristove klišejizirane da ne dopušta dokinuti ni jedne jote, ni jedne kovrčice (Mt 5,18).

Poznata nam je modernistička nauka o autonomiji razumske spoznaje, filozofije, pozitivnih znanosti. Modernisti svih vremena naučavaju isto, ali pod drugim riječima. Činjenice su mjerodavne, one su kriterij istine. Te činjenice mogu biti sila, mišljenje ljudi, skup konstatacija itd. (Denz 57; 58; 59 i 61. rečenica Silaba, odnosno br. 2957; 2958; 2959 itd.).

Kako bi bilo da na temelju činjenice da ljudi kradu, lažu, ili da na bračnom prostoru vlada poligamija, rastava braka, slobodna ljubav i drugi deformiteti (GS br. 47), npr. praksa direktne kontracepcije, mi proglasimo da evanđeoske i moralne norme naravnog zakona nemaju više obvezatne snage? To bi bio čisto i bistro onaj moral čovjeka za kojim su posegnuli praroditelji (Post 3,5), autonomni moral.

Papa je pisao biskupima da teologija gubi svoj temelj i svoj predmet kada zaniječe svoje pretpostavke te shvaća da joj je mjesto izvan Crkve ili izvan zajednice vjernika, tj. kada je u poziciji disidencije. Ne spada na pojedinca da zaključuje »što sadrži objava i dokle ona dopire«, ne spada na teologiju da određuje predmet ili polog objave. A teologija nadilazi pozitivne znanosti »i po svom izvoru i po svom sadržaju« (u Poruci od 8. XII 1970).

1. Pisac u BS, u navedenom članku str. 251, piše da Papa u OA »govori o dvije osnovne stvari«. — Rekao bih da Papa govori o »potrebi pravde u svijetu« (br. 6), ukoliko se ona traži u širokim i hitnim problemima sadašnjice kao što su »ljudski uvjeti proizvodnje, pravičnost u razmjeni dobara i raspodjeli bogatstva, smisao poraslih potrošačkih potreba, podjela odgovornosti« (br. 7), a pitanje urbanizacije ne tretira s tehničke, stručne strane. Na njega ne spada tehnologija pitanja, on o tom problemu raspravlja prije svega s gledišta vjere i morala,

pogibli za vjeru ili moral. Reći o tome pitanju nešto definitivno, izreći »svevažeću riječ i predložiti neko posvemašnje rješenje« niti je njegova »namjera niti njegovo poslanje« (br. 4).

Uostalom, o urbanizaciji natuknuo je nešto i Koncil (GS br. 6; 54; AG br. 20), a da i ne govorim da se o istom problemu raspravljalo i prije Koncila, barem uzgredno, u nekim dokumentima redovitog crkvenog učiteljstva (Pio XII u izdanju Savignat-Conus br. 5672; MetM br. 123 sl.). Svakako mi se čini nepotrebnim sužavati predmet ovog Pisma (OA) na dvije stvari, kada ih ima mnogo neovisnih o problemu urbanizacije, a o njima Papa i ovdje izriče svoj sud, daje smjernice i norme (br. 1).

2. Navodi se u članku na str. 251. da su svi problemi u Pismu povezani uz problem gradova, da je Ivan XXIII u MetM iznio naivnu himnu o selu, dok Pavao VI ovdje ističe, piše autor članka, da je selidba u gradove neizbježiv proces te da bi bila utopija zaustavljati taj proces (u BS str. 251, pod 1).

Ponavljam: dovoljno je čitati tekst da se vidi kako Papa spominje i druge probleme koji se tiču života na selu i u gradu. — Osim toga nije umjesno Ivana XXIII proglašavati naivcem u tom pitanju, jer bi tada trebalo proglasiti naivcima sve one koji rade na agrarnoj politici te nastoje naći rješenje problemima što ih i oni postavljaju kako ih je postavio Ivan XXIII. Ako nije lako zaustaviti taj proces migracije sa sela, zar ćemo ga poticati? Ako se stanje na selu ne može potpuno popraviti, hoćemo li odustati od napora da se ono poboljša koliko je najviše moguće?

Ne može se reći da Pavao VI pledira za seljenje u grad (u br. 10). On jednostavno konstatira činjenicu seljenja. U isto vrijeme govori o nepodnošljivoj gradskoj zbrci (br. 12), govori o vrlo negativnim stranama toga procesa (br. 10—13). Papa poziva da se ta pojava nekako »ovlada i usmjeri« (br. 11).

Ako imamo pred očima nakanu i kompetenciju Papina interventa, shvatit ćemo da se ne upušta u ocjenu procesa, niti zastupa akciju protiv toga, ne, on jednostavno nastoji humanizirati, kristijanizirati tu pojavu, a ne nastupa kao agrarni političar ni zastupnik pozitivne sociologije. To na njega ne spada, i nije uputno ubacivati ga u to kolo.

3. Ističe se u članku (str. 251. pod 2) da uslijed jake konkurencije male tvornice dolaze u neko teško stanje.

Rekao bih da fenomenološko opisivanje tih i sličnih stanja ne spada direktno na predmet ovog Pisma. Ono teži prema stavu što ga kršćanin mora zauzeti, tj. odnosi se na brigu o temeljima kršćanske zajednice (br. 10), što sve osobito dolazi do izražaja u br. 42 sl. Prema tome, ne smatram da se u OA ima tražiti traktat pozitivne sociologije o tom pitanju, nego prije svega traženje kršćanske, vjerske i vjersko-moralne orijentacije.

4. Je li istina da Pavao VI u Pismu zauzima »stanovište sumnje i nepovjerenja i u pojam i u stvarnost napretka«, kako tvrdi pisac u nav. članku na str. 252. pod br. 3?

Kategorički to niječem. Zbog negativnih posljedica industrijalizacije i »razularenog nadmetanja« (br. 9) kao i zbog reduciranja pojma napretka na sam količinski faktor (br. 41), Papa jednostavno poziva da se posljedice nadvladaju humaniziranjem procesa koji ih izaziva. Poziva ljude da ne okreću protiv sebe rezultate svoga rada. Da ne postanu ro-

bovi predmeta koje su proizveli (br. 9). To se osobito može čitati u br. 41, gdje hvali nastojanja današnjice da teži za kvalitetnim, a ne kvantitetnim faktorima u životu (br. 41).

Ako se pisac dao zavesti prijevodom na hrvatskom jeziku, gdje se navodi da se »kršćaninu napredak neminovno sukobljuje s eshatološkim misterijem smrti« (prijevod DOKUMENTI br. 33, str. 29), spominjem da sam u BS br. 2—3, 1971, str. 259, upozorio na neispravnost prijevoda. U izvorniku se, naprotiv, napredak povezuje s eshatološkom nadom i time nekako kristijanizira. Papa, dakle, samo upozorava na dvoznačnost napretka, tj. čini isto što je učinio u enciklici PP br. 1, 5, 6 sl.

Sve tri primjedbe što ih pisac članka upućuje na račun Pape potpuno su bez temelja. Papa ne može a da u svakom procesu ne gleda etičko-religioznu dimenziju. Ne može a da na čelo svih čovječjih nastojanja ne stavi pitanje cilja ili svrhe života, a taj je cilj vrlo određen, jer ga je takvim sam Bog postavio, Krist formulirao u apsolutnom prioritetu spasenja duše. Rekao bih da pisac počinja greške što ih logika nabraja kao sofizme hipoteze (polazi iz hipoteze da Papa pristupa problemima kao pozitivni sociolog), te grešku sofizma prijelaza de genere ad genus, jer katolička društvena nauka prvotno gleda na savjest, vjeru i objavljeni moral, a ne zalazi u sferu sociološke tehnologije.

5. Je li potrebno spočitavati Papi da ne razlikuje raspadanje obitelji kao primarne skupine od raspadanja nekih oznaka obitelji kao institucije, kako čini pisac na str. 253?

Tko traži »dlaku u jajetu«, može tako govoriti, ali seriozan čitalac ne osjeća potrebe za takve primjedbe. Papa govori kako razne pojave »nanose štetu ustanovi obitelji« (br. 11). A zar se ta dva aspekta — tj. aspekti obitelji kao primarne skupine i obitelji kao ustanove — tako luče da ne možemo reći kako one negativne pojave navedene u br. 11. u isto vrijeme ne nanose štetu obitelji i kao primarnoj ustanovi i kao instituciji? Zar Papa ovdje piše sistematsku obiteljsku sociologiju pa mora spominjati sve distinkcije? Dovoljno je jasan onomu koji hotično ne traži elemente da zamuti što je jasno.

6. Naročito izgledaju brzopleti piščevi sudovi sadržani na str. 253. u br. 5. Tu se ponajprije spočitava Lavu XIII da je bio »sumnjičav« prema sindikalnim organizacijama, iako se malo kasnije priznaje da su sindikati prvotno bili upereni protiv Crkve. Osim toga se tvrdi da se u ovom Pismu štrajk naziva »posljednjim sredstvom obrane«. Konačno, kao da se pisac čudi što izgleda da je Papa »protiv oružane borbe«.

Nemamo se čemu čuditi u pitanju odnosa Crkve prema sindikalnim organizacijama. O tome sam pisao u KDN br. 141—142. I sam pisac navodi razlog, prema tome nema razloga čuđenju.

Ne manje je čudno što se pisac čudi da se u ovom dokumentu štrajk ocjenjuje kao »posljednje sredstvo obrane«, jer takvim ga je nazvao i Koncil (GS br. 68), takvim su ga smatrali i drugi Pape (KDN br. 133).

Najčudnije pak zvuči piščev stav prema oružanoj borbi. On s nekom skepsom otkriva misao Papinu te piše da je Papa dao na znanje da je protiv nje (str. 253). Čudno je da danas poslije tolikih Papinih nastupa o tom pitanju jedan katolik-intelektualac ne zna što uistinu

Papa o tome misli. Upućujem na PP br. 31, i na ono što sam iznio u KDN br. 110.

7. Pitanje migracije-emigracije, o kojemu pisac navodi kratak prikaz na str. 253. pod br. 6, ne dira za naše prilike najakutniji naglasak, naime, da je pitanje emigracije relativno, a ne apsolutno. Upozorio je Koncil (GS br. 65) da u služenju tim pravom treba gledati interese zajedničkog dobra (vidi KDN br. 200; kod Pija XII br. 2534; 3442 itd.).

8. U pitanju ideologija katolički sociolog mora prije svega voditi računa o razlici koja postoji između ideologije kao teorije od nje kao prakse ili pokreta. O tome je Ivan XXIII u PinT br. 159. iznio dragocjenu nauku. U tom je kontekstu dao smjernice za praktično stanovište katolika (u br. 160).

Isto je tako za katolika važno da se uvijek naglasi razlika između nastupa katolika kao građanina jedne zemlje (grada, mjesta, države) i njega kao člana vjerske zajednice u jedinstvu s biskupom (GS br. 76). Crkva se izdiže iznad politike, iznad svakog partikularizma, a osobito joj je na srcu da se ne veže ni uz koji politički sistem.

Čudno zvuče riječi piščeve da je Papa pokazao kako je »pun nepovjerenja i skepse prema marksizmu i socijalizmu« (str. 255). I pisac zamjera Papi kako ta njegova ocjena »ne daje bazu niti potiče na dijalog, razgovor s marksistima« (isto mj.).

Ove su riječi vrlo jake. O toj sam ideji pisao u BS br. 2—3, 1971, str. 253—254, pa se ne želim ponavljati. Reći ću samo to da se Papine riječi u ovom Pismu potpuno podudaraju s onim što je pisao u PP br. 39, 76 i 81. A to je u skladu s GS br. 42. Dijalog se može voditi uz neke uvjete, ali ako se ti uvjeti ne ispunjaju, iluzorno je govoriti o dijalogu. Ako neka ideologija ne poštuje usmjerenost čovječju prema njegovu zadnjem cilju, slobodu i dostojanstvo čovjeka, dijalog je samo verbalno naklapanje.

Neispravno je posve poistovjećivati marksizam i socijalizam. No i o tome sam pisao na navedenom mjestu (str. 254); ako netko želi, neka pogleda to mjesto. Jedino bih primijetio da je vrlo smiono hvatati Papu čak na ideji da zaustavlja proces dijaloga, kada znamo koliko je o tome pisao i kakve je korake poduzeo, ali znamo također da dijalog ne smije prijeći u dijalogizam niti u neki irenizam. Za katolika vrijedi »bezuvjetni značaj riječi« sankcionirane Objavom.

9. Pisac ne dijeli mišljenje s Papom da prisustvujemo obnovi ideologije liberalizma (pisac to tvrdi na str. 255, a Papa u br. 35).

I ovo je jedan primjer kako sitna kritika nalazi što ne postoji, a uvećava što postoji. Komu nije jasno iz štampe na Zapadu da se Zapad vrlo često poziva upravo na gospodarsku uspješnost i obranu ličnosti protiv socijalizma na Istoku? Uostalom, u tekstu Pisma manje je važno da li se liberalizam obnavlja ili ne, važnije je znati da Crkva preko Pavla VI i danas iznos protiv liberalizma ono što je iznosila i za vrijeme Lava XIII (KDN br. 165).

10. Zašto se čovjek kršćanin ne smije dati sputati ni u kakve ideologije, nego stajati izvan njih i iznad njih? — pita pisac članka i iznosi argumentaciju koju smatra da nalazi u tekstu Pisma. Navodno, jer Bog želi da mu čovjek bude sličan u transcendenciji (ideološkoj), i jer ga Duh Gospodinov čini neovisnim, superiornijim. Konačno, jer ta superiornost odgovara slobodi djece Božje.

Pročitao sam br. 27. i br. 28. Papa iznosi patološke strane društvenih ideologija ukoliko one stvaraju priliku »da čovjek bude otuđen« (Pismo br. 27). Eto, to je razlog nepovjerenja u ideologije ili bolje u njihove loše strane, njihova zastranjenja. Crkva naime hoće da se čovjek tretira »kao odgovorno slobodno biće« (Papa na istom mjestu), a ideologije ga ponekad pretvaraju u *predmet*, u *nešto* ili u beznačajni *broj*.

Papa upozorava da neke ideologije posjeduju pokoju ispravnu istinu, ali treba voditi računa o totalitarnosti i sili koja se iz ideologije nameće (Pismo br. 28). Ti dijelovi istine u nekoj ideologiji doista oslobađaju čovjeka, ali ga na kraju krajeva ipak zasužnjuju, piše Papa (br. 28).

Papin je stav posve shvatljiv. Što Papu zanima? Čovjek shvaćen globalno i integralno. Velika su pitanja o čovjeku uvijek ista. To su pitanja »o njegovu porijeklu, o značenju života, o sreći za kojom čezne, o sudbini ljudske obitelji« (Pavao VI u Poruci biskupima 8. XII 1970). Imajući u vidu da vodeće ideologije danas u svijetu nepotpuno odgovaraju na ta pitanja, jasno je da je Papa morao pokazati nepovjerenje i uputiti na zamke što se kriju iza prividnih svijetlih strana tih ideologija.

Ne znam na temelju čega pisac na str. 255. upozorava da se u Papinim riječima ne krije argumentacija da je neovisnost o svakoj ekskluzivnoj ideologiji jedini način kršćanskog društveno-političkog života. To Papa nigdje nije ni rekao. Ne samo da nije osudio ideologije kao takve, nije osudio ni utopije (vidi J. K. u CuS br. 2, 1972. str. 126—135). Ono što je zabacio jesu loše strane, devijacije, pretjeranosti raznih ideologija. »Tko će poreći da u ovim pokretima, ukoliko su naime u skladu sa zahtjevima zdrava razuma te odgovaraju opravdanim čovjekovim težnjama, ne može biti nešto dobra i prihvatljiva« (Ivan XXIII u PinT br. 159). Ali, da se ova tvrdnja stavi na pravo mjesto, treba lučiti teoriju od prakse raznih ideologija, kao i patološku njihovu stranu od one autentične.

11. Pisac članka jako naglašava kako je Pavao VI u Pismu nepovjerljiv i nejasan u stavu prema znanostima o čovjeku (str. 255). Pisac smatra da se u ovom Pismu po prvi put postavlja pitanje odnosa između znanosti o čovjeku i Crkve (str. 256), znanosti o čovjeku i društvu i crkvenog autoriteta. Crkva je, piše autor članka, do sada smatrala moral ekskluzivno svojim područjem (str. 256). Neadekvatno je i čudno, piše autor, što tvrdi Papa, naime, da norme koje se zastupaju u društvu u ime znanosti imaju u očima učenjaka apsolutan i nepromjenljiv karakter. Naprotiv, pisac je uvjeren da upravo Crkva zastupa nepromjenljivost osnovnih, a katkada i drugih normi (str. 256).

U ovom je broju pisac toliko toga nagomilao da se teško snaći ako se želi kratko upozoriti na neosnovanost kritike koju pisac upućuje na račun Papina Pisma.

Otkad su znanosti počele cvasti, Crkva ih tretira u odnosu prema Objavi koju zastupa. Dapače, to se pitanje u drugim terminima raspravlja kroz vjekove, a nalazi se i kod skolastika u pitanju odnosa između filozofije i prirodnih znanosti s jedne strane i teologije i vjere s druge strane. Spomenimo nama bliže vrijeme. To je Koncil. On raspravlja o čovjeku i o ekonomsko-socijalnom životu (GS br. 63—72); o čovjeku i o političkom životu raspravlja u br. 73—77, a o čovjeku u kulturnom kretanju i napretku u br. 12—40 itd.

Bilo bi prije svega potrebno da nam pisac razjasni u kojem on smislu govori o »znanosti o čovjeku«. Govori, dakle, o nekoj antropologiji. Mogu reći da je Pavao VI na mnogo mjesta govorio o tome kako za vjernika antropologija nije zadnja ni vrhovna instancija, nego da je to kristologija i teologija (vidi L'OSS. ROM. 2. X 1969; 29. I 1970; 2—3 II 1970. itd.). Uostalom, jasno je mjesto u PP br. 42, gdje Pavao VI govori o otvorenom i zatvorenom humanizmu. Fatalna je greška svoditi problem čovjeka na pozitivne znanosti, na psihologiju, sociologiju ili antropologiju u užem smislu.

Zar je istina što autor tvrdi da je Crkva smatrala moral isključivo svojim područjem? Zar je moguće da pisac ne razlikuje naravni moral (po kojemu će se i pogani prosuđivati i suditi) od objavljenog morala? Nisu mu poznate nekršćanske etike, pa i čisto poganske? Etički je osjećaj upisan u čovječje srce i bez Objave. Jedno je pitati da li te prirodne etike pružaju *istinit* odgovor na problem čovjeka; a drugo je pitati da li pružaju *potpun* odgovor na taj problem. Autentični naravni moral pruža istinit, ali nepotpun odgovor na problem čovjeka i njegov položaj u svijetu. To je istina o kojoj se raspravlja u moralci i etici. Ne vjerujem da to piscu nije poznato.

Papa piše jasno. Ideologije što se suprotstavljaju kršćanskom poimanju čovjeka i vjeri, vjernik ne može usvojiti (br. 26). Prema tome, ni marksizam ni liberalizam, ukoliko se doista protive vjeri ili kršćanskoj antropologiji. S istog razloga vjera, odnosno Crkva, ne može prihvatiti ni društvene modele (br. 39) izrađene na istim ideologijama ili sistemima.

Imajmo na umu razliku između zakonite i pretjerane autonomije znanosti (GS br. 36). Ne zaboravimo da postoji razlika između potpunog shvaćanja problema čovjeka i djelomičnog ili nepotpunog, između otvorenog i zatvorenog humanizma. Uvijek nam treba biti pred očima istina o nadnaravnom čovječjem pozivu, o Nadživotu. I tada pristupimo otvorena srca čitanju Papina Pisma br. 38—41, pa će »zamjerke« upravljene Papi lako nestati.

Današnje »znanosti o čovjeku« kritiziraju prošlost i sadašnjost. Ali i one zalutaju, jer npr. polaze od čisto kvantitativnog ili pojavnog gledišta pa na temelju toga svojataju pravo da se izjave globalno, na posvemašnji način o vrijednosti ovog ili onog postupka ili ponašanja. Ali to ne znači shvatiti čovjeka u cjelini, to znači sakatiti čovjeka. Papa ne daje primjera, ali mi se čini da svatko može pročitati HV br. 7, pa će naći primjer koji pristaje ovoj tvrdnji, jer i tu Papa želi dati globalno gledanje na čovjeka.

Papa priznaje da ljudi žele izgraditi bolju budućnost za čovjeka (br. 39). U tu svrhu predlažu modele ili uzore, tipove. O kakvim se modelima radi? Ni ovdje Papa ne iznosi primjer. Recimo, što je svakomu jasno, da to može biti model onog »homo oeconomicus« ili »homo faber« ili nešto slično. Razumljivo je da takav model ne može zadovoljiti sve aspiracije čovječje duše, osobito ne aspiracije prema transcendenciji, prema vertikali, i Crkva ih ne može prihvatiti kao potpune, potpuno istinite.

Crkva posjeduje globalnu viziju čovjeka i čovječanstva (br. 40). Ona se ipak uzda u istraživanja o čovjeku kao i u ostale prirodne znanosti, te očekuje od kršćana da u njima budu aktivno nazočni. Svaka

će znanstvena grana »u svojoj osebujnosti moći dohvatiti tek djelomičan, makar i istinit vidik čovjeka; ali joj izmiče cjelina čovjeka i njegov smisao«. Unutar tih granica znanosti o čovjeku imaju pozitivnu ulogu, piše u istom tekstu Papa. On će biti od koristi i kršćanskom socijalnom ćudoređu, ali kršćanski će nazor na svijet i život ukazati na djelomičnost, relativnost, prolaznost modela predloženih od samih tih znanosti promatranih u sebi.

Zar nam nije očito da zastupnici onoga »homo faber« ili »homo oeconomicus« nameću proizvodnju, ekonomiju ili drugi mit kao svestran, konačan, općevrijedan, prirođen čovjeku, usađen mu u srce? Doista, i ekonomija i psihologija i fiziologija i druge znanosti postaju iz dana u dan složenije, one šire misterij srca čovjekova, ali one ne daju potpuna odgovora, one ne ispunjaju dubinske čovječje aspiracije prema Apsolutnomu, ne ispunjaju čovječju vertikalu. A što da kažemo o koncepciji čovjeka kao »homo politicus«? O političkim strankama? O scijentizmu? O artizmu i ostalim mitovima?!

12. U trećem dijelu kritičkog osvrta piščeva na Papino Pismo nalazi se najprijeporniji dio. Ima u tom dijelu nekoliko na brzu ruku izrečenih sudova koji zvuče vrlo problematično.

Pisac piše o »glasovitoj piluli«. Znamo na koju cilja. Ali nema tu nikakve »glasovite« pilule, nego jednostavno one koju je Crkva kao sredstvo izravne kontracepcije zabacila kao zlo u sebi. Ako pisac ni do danas nije to stanovište enciklike HV shvatio, neka pokuša još jednom pročitati što donosi VJESNIK nadbiskupije splitsko-makarske na str 35. sl u br. 4. iz godine 1972. Pilula kao izravno kontracepcijsko sredstvo zabranjena je snagom naravnog i božanskog zakona (HV br. 4), predstavlja u sebi zlo i nikada ne može biti dopuštena. Jesu li to »klišeji« Jesu, ali božanski, i čovjeku nije dopušteno u njih dirati.

Pisac jednostavno navodi kako »većina država (a time bi se moglo reći i većina ljudi) misli da je ipak katkada bolje da se 'nemogući' brakovi ne drže silom zajedno« (str. 258). Koja korist od takva mišljenja ljudi i država? Može li se to statistički dokazati? Zar su za kršćane ili katolike mjerodavna mišljenja ljudi ne-kršćana, ne-katolika? Ako većina ljudi misli da treba opravdati laganje, krađu, grijehe protiv prirode i sl., zar će to mišljenje biti mjerodavno?

Što znači da je utvrđivanje posljedica nekog čina stvar stručnosti, a ne autoriteta, kako piše autor članka na str. 258? Mi smo svi učili logiku i u njoj razliku između izravnog i neizravnog dokazivanja, a ovo posljednje uzima se iz krivih zaključaka, posljedica, učinaka. Izravno se dokazivanje uzima iz jasnih, izvjesnih principa i dokazuje stvar u sebi, neovisno o promjenljivim okolnostima. Za teologa je ova vrst dokazivanja prioritetna, jer njegovi su izvori u Objavi. On ih prima odozgo. On u njih vjeruje.

Kršćanski sociolog ne može govoriti o tome kako se mora *otkrivati* što je dobro, a što je zlo (pisac na str. 259), jer kršćanska je sociologija normativne naravi, a norme su joj u Objavi i u naravnom zakonu koji s obzirom na osnovne formulacije ne podliježe ljudskoj volji, a još manje samovolji. Socijalni aspekt u prosuđivanju ispravnosti ili neispravnosti čina, dobra i zla, nije apsolutno prvi, on izlazi iz osnovnog aspekta koji se uzima prema izraženoj volji Božjoj bilo u strukturi naravi bilo u Objavi (sv. Toma I—II q. 72, art. 4). Potrebno je isticati

osnovanost i vrijednost objektivnog reda morala, kako nas je pozvao Koncil (IM br. 6). Načela toga reda proizlaze »ex ipsa natura humana« (DH br. 14). Usađena su i u čovjeka kao socijalno biće (GS br. 78). A Krist je naredio da se propovijeda ono što je on zapovjedio (Mt 28,20), a ne što se komu prohtije. Kršćanstvo dolazi u svijet sa svojim evanđeljem, dakle s datošću, nečim *a priori*, jer je vjera od Boga, evanđelje je Objava, a nije izglasano u nekom plebiscitu.

Ne može se tako jednostavno prihvatiti piščeva tvrdnja da »ljudi određuju moralnost (dozvoljenost ili nedozvoljenost) na temelju vjerojatnih ili sigurnih posljedica« (str. 258), jer je diferencija dobra i zla prije njih i iznad njih i ostaje poslije njih. Tko čini ono što je objektivno dobro ne može a da iz toga ne bude dobrih učinaka (u većini slučajeva), a defekt u pojedinim slučajevima ne obara vrijednost objektivne norme. Prema tome, brak je nerastavljiv bez obzira na to što bi u pojedinim slučajevima ovaj ili ova bolje pristajali onom drugom ili onoj drugoj. Nad tom je normom božanska sankcija neovisno o tome što ljudi misle (Mt 19,6).

Niti jednostavno prihvaćamo tvrdnju da »ljestvica vrednota nije jednom zauvijek dana (pogotovo nije a priori utvrđena)« (str. 258), jer je kršćanska ljestvica vrednota zauvijek dana i utvrđena a priori: spasenje — milost — kreposti — zdravlje tijela — izvanjska ili ekonomska dobra i sl. Prema tome, Crkva ne može a da ne apelira na općenite principe. Primila ih je od Krista. Kršenje evanđeoskih zapovijedi spada u defekt, nezavisno od toga koliko je taj defekt raširen. Tko ne griješi? Grijeh je činjenica. Možda u pojedinom slučaju grijeh, barem neposredno, nekomu donosi korist, npr. krađa, bludno splasnuće, ocrnjivanje i sl., ali zar ćemo zbog tih »pozitivnih« posljedica proglasiti da je krađa ispravna, da je blud preporučljiv, da je ocrnjivanje hvalevrijedno?

Je li istina da Crkva gleda jednostrano na ljudske vrednote, kako pisac tvrdi na str. 259. u vezi br. 41. u Papinu Pismu? Naime, pisac zamjera Papi što govori da se »pravi napredak sastoji u razvitku moralne svijesti ljudi«, ili, nastavlja pisac, »to je tako idealno da graniči s potpunom utopijom, tj. praktički neostvarivo« (str. 259). Zar je Papa rekao da se napredak ne sastoji nego *jedino* u toj vrednoti? Nije li sam govorio o napretku u kulturi, proizvodnji, industrijalizaciji itd.? U tekstu Papa jasno piše da preuzimanje na sebe širih pothvata u solidarnosti i otvaranje prema drugima i Bogu znači istinski napredak u razvijanju ćudoredne svijesti. Pitamo se: Koji je napredak za čovjeka najmjerodavniji? Za čovjeka promatranog u njegovoj specifičnoj naravi? A koja mu korist kao čovjeku i vjerniku ako ostali napreci dođu u sukob s napretkom ćudoredne savjesti? Papa govori u ime »fidei et morum« i ne može drukčije govoriti.

Možemo li usporediti fizičke zakone s moralnima? Je li opravdano reći, kako veli pisac, da je Crkva došla u sukob sa znanošću, jer da je određivala kakav »mora« biti fizički svijet, pa da tako dolazi u sukob sa znanošću kada određuje kakav mora biti ljudski postupak, ljudska stvarnost, a ova kreće drugim putem? (str. 259). — Crkva nije primila misije da naučava fiziku ni astronomiju, ali je primila misiju propovijedanja, čuvanja i širenja ispravnog tumačenja naravnog moralnog i evanđeoskog zakona (HV br. 4). Koncil je bio svjestan da stupanj morala nije na dostojnoj visini, da se načela moralnog zakona ne opslu-

žuju, a da se neki previše pouzdaju u prirodne nauke i u tehniku (AA br. 7). Dakle, te i mnoge druge tvrdnje u piščevu članku nadahnute su scijentizmom.

Pisac pita: »A što ako kršćanske zajednice na temelju stručne analize akcije i njezinih posljedica dođu u sukob sa biskupima?... Da li je u prednosti stručnost ili autoritet? (str. 260). I pisac predbacuje Papi što je u br. 18. predložio da novac ne počiva, nego da ga imućnici investiraju, dadu da kola, da se tako umanji, barem donekle, nezaposlenost i da se druge neugodne pojave u društvu, barem donekle, izliječe.

Na ovu bi se primjedbu moglo mnogošta odgovoriti. Moglo bi se reći »s visine« da se treba više pokoravati Bogu nego ljudima (Dj 5,29), pa, ako vjerujemo da biskupi imaju božansku misiju naučavanja i upravljanja (LG br. 25 sl), vjernik, kao takav, manje će izgubiti što se »ogriješio« o koji dvojbeni zahtjev »znanosti« (koje? prave?) nego ako bi stvarao shizmu, sablazan, rušio Crkvu itd. Ostaju mu, naime, druga sredstva osvješćivanja takvih biskupa (pisac trijumfalno govori kako poteškoća nije izmišljena). Pa zar ćemo zbog jednog ili nekoliko slučajeva dovesti u pitanje i samu misiju biskupa?

Mogli bismo također pozvati pisca da pročita govor Pavla VI od 20. III 1971, koji je posvećen upravo odnosu laikata prema hijerarhiji. Moglo bi se reći što Crkva govori kroz vjekove, naime da istinski zahtjevi znanosti ne dolaze u sukob s vjerom, ali da dolaze oni krivi, izmišljeni, neosnovani itd. (Denz A 6b). Radije neka nam pisac protumači kako je moguće da istina bude suprotna istini?! Crkva neće nikada smjeti naučavati da je dopušteno ono »što nije dopušteno zbog svoga unutarnjeg i nepromjenljivog protivljenja istinskom dobru čovjeka« (HV br. 18). Istinsko čovjekovo dobro nije u potpunosti ono što mu diktira zoosfera, biosfera ili ovozemni interesi. Tako govorim prema kršćanskoj ljestvici vrednota. Ona je kliširana, jest, ali, kako sam rekao gore, sve što je nepromjenljivo netko može nazvati da je kliširano. I takvo će ostati.

13. Je li istinita piščeva tvrdnja da Papa protiv neuposlenosti predlaže kao »idealno rješenje« povećanje investicija? Je li Papa zbog te tvrdnje zaslužio da ga pisac ocjenjuje lošom ocjenom? (str. 260).

Svatko može čitati Papin tekst. U Pismu u br. 18. Papa predlaže više lijekova protiv neuposlenosti. Poziva da se novac investira, a ne da ostaje u stanju mrtvog kapitala. Poziva na opću i zajedničku solidarnost prema neuposlenima. Poziva da se organizira proizvodnja, da se uravnoteži kupnja i prodaja dobara, da se ljudi odgajaju. Papa priznaje i javnoj vlasti pravo i dužnost neke intervencije itd. Papa nigdje ne govori da je *jedino* niti da je *idealno* rješenje u investicionom postupku. A zar piscu nije poznato da i međunarodna tijela rade u istom pravcu? Hoćemo li, dakle, sva njihova nastojanja prezirati ili proglasiti suvišnima, potpuno neostvarivima?

14. Pisac dovodi Papu na optuženičku klupu zbog toga što je sa zahtjevima morala u pitanju regulacije poroda došao u sukob s iskustvom. Iskustvo, prema mišljenju piščevu, pokazuje da je kontrola rađanja prema HV najneefikasnija, izuzevši neke slučajeve (str. 261).

Postavlja se pitanje piscu: Zar je Papa u HV išao za tim da čovječanstvu pruži najefikasniju metodu u kontroli rađanja? Abortus bi bio efikasniji?! A koje bi, prema mišljenju pisca, bila najefikasnija metoda protiv psovke, krađe, bludnosti u mislima, riječima i djelima? Papa

govori o dopuštenim i nedopuštenim sredstvima regulacije rađanja (HV br. 14 i drugdje). On je jasno iznio cilj svoje enciklike (br. 4; 6 itd.). Nije li opaska piščeva potpuna extra chorum? Demografskim problemom usput se pozabavio u PP br. 37 (napominjem da je prijevod na hrvatski u izdanju DOKUMENTI 1, 1967, upravo u ovom broju vrlo manjkav, i nepotpun). Svakoj je kontroli rađanja uvijek isti uvjet: obdržavanje načela evanđeoskog i naravnog morala. S Papom se ne može diskutirati s pozicija situacijske etike, niti s pozicija činjenica, jer su Papi činjenice dobro poznate (činjenice svih vrsta grijeha), a situacijsku etiku je Crkva davno zabacila. S Papom se diskutira s pozicija evanđeoskog i naravnog morala. A moral je normativ naravi. Primljen od Boga. Odstup od njegovih normi može se žaliti, ali se ne smije uzeti kao norma postupanja ...

Što, dakle, pred činjenicom da »ljudi većinom ne mjere moralnost ili nemoralnost nekog čina ... primjenom nekih općih principa ...« (str. 261). O kojim ljudima govori pisac? O vjernicima? Vjernici će uvijek prosuđivati moralnost ili nemoralnost čina primjenom moralnih načela prihvaćenih od Objave. To ih i čini načelnim vjernicima. U praksi pak statistika neće nikada uspjeti doznati kojim se motivima ljudi rukovode u svojim djelima, to je jasno. Ciljevi su ljudskog djelovanja u konkretnosti nepoznati. Posljedice su im jasne, ili im mogu biti jasne, ali ipak se suzdržavaju od nekih djela, jer im humana i vjerska načela ne dopuštaju da rade kako bi pogled u posljedice diktirao, npr. čuvaju se od krađe, preljuba, ocrnjavanja, psovanja, napuštanja svojih dragih itd.

Bilo bi potrebno da nam pisac konkretno iznese slučajeve u kojima je Crkva »svoja često apriorna rješenja prilagođavala polako stvarnosti, objektivnoj datosti« (str. 261), jer nije isto govoriti o dogmama i pravnim rješenjima, bitnim i sporednim, vječnim i prolaznim, centralnim i perifernim, načelima i njihovim primjenama itd. To je potrebno precizirati, ako ne želimo da nam izjave ostanu propagandne, novinske i tome slično.

Na kraju bi me čitalac mogao zapitati: Može li opstojati znanstvena sociologija na području vjere? Crkve? Vjerskog života? Nema sumnje da u religiji ili religioznom životu sociologija može imati veliku ulogu, ali ne samo da je teško razvijati apsolutno čisto znanstvenu sociologiju (uvijek se lako umiješaju nazori na svijet i život koji kroz ta istraživanja proviruju) nego će pastoralni aspekt uvijek imati prevagu. O tome sam nešto pisao u KDN br. 20. U svakom slučaju treba se čuvati da, hoteći pisati »znanstvenu« sociologiju, ne izričemo zaokružene, nepotpune ili krive sudove, praveći razne sofizme i vrijeđajući vjerske osjećaje.

SUMMARIUM

Litterae Apostolicae Pauli VI »Octogesima adveniens« contestationes notatu dignas non excitarunt. Apud nos tamen auctor quidam in pluribus punctis Summum Pontificem quasi carpit. Undenam oriuntur? Praesertim ex eo quod auctor oblivisci videtur Paulum VI ante omnia attendere ad problemata socialia quae in Litteris tanguntur sub aspectu doctrinae fidei et morum, legis Evangelii et legis moralis naturalis. Technicas, uti aiunt,

quaestiones, concretas solutiones, methodum scientiarum positivarum praetergreditur Summus Pontifex, nam eiusdem egrediuntur campum. Sed neque in articulo, qui unum problema agreditur, licet universales et minus recte formulatas opiniones edicere, vgr. non licet dicere quid bonum malumve sit determinare oportere a posteriori, quasi normae universales non adessent, nam hoc relativismum sapit. Et plura alia auctor huius articuli ostendit minus recta, imma falsa in studio memorati auctoris plus ultro positivae methodo indulgenti, residere. Unaquaeque scientia sua methodo utitur nec certitudinem maiorem expectat quam quae iuxta talem methodum assequi potest. In aliarum autem campum transire non sinit honestas scientifica.